

THÉMATA. REVISTA DE FILOSOFÍA. Núm. 39, 2007.

LA MENTE COMO *IDEA* DEL CUERPO. SPINOZA EN EL PROYECTO DE ANTONIO DAMASIO.

Alfredo Martínez Sánchez. IES Fernando de los Ríos (Málaga)

Resumen. Examinamos uno de los aspectos más relevantes de la interpretación que Damasio ha hecho del pensamiento de Spinoza, la mente como *idea* del cuerpo, que converge con un interés fundamental del neurólogo: la función de las representaciones cerebrales del cuerpo según un paradigma que pretende reformular el problema mente-cerebro. El encuentro entre ambos autores se comprende, además, por la afinidad de sus respectivas concepciones antropológicas.

Abstract. We examine one of the most relevant aspects of the interpretation that Damasio has done of Spinoza's thought, the mind as *idea* of the body, which converges with a fundamental focus of the neurologist: the role of the cerebral representations of the body according to a paradigm that tries to re-formulate the mind-brain problem. The encounter between both authors is also understood by the affinity of their respective anthropological conceptions.

Como ocurrió en el libro que suscitó la atención de un gran número de lectores ajenos a la neurología (*El error de Descartes*)¹, volvemos a encontrar en el título de la última obra de Damasio, *En busca de Spinoza*², a un filósofo. Aunque en el primer caso era para objetarlo y en el segundo para reivindicarlo, el problema epistemológico latente es el mismo, e incumbe a la relación entre ciencia y filosofía. ¿Es la ciencia competente para refutar o justificar la filosofía? Planteada en estos términos generales la respuesta ha de ser negativa, pero si nos limitamos a determinadas tesis filosóficas al menos hay que aceptar la controversia (comenzando quizás con la discusión sobre si tales tesis son específicamente o realmente filosóficas). El trabajo de Damasio muestra de un modo concreto cómo la cuestión epistemológica señalada depende de la posibilidad de equiparar o de hacer corresponder conceptos neurobiológicos y conceptos spinozistas (¿filosóficos?) seguramente no todo lo que escribe un filósofo, en cuanto tal, es necesariamente y siempre filosofía-). En mi opinión, Damasio no consigue una adecuación completa entre ambos lenguajes (sin entrar en si ello es posible), pero sí una correspondencia suficiente en muchos casos, aunque menos lograda en otros. De todos modos, el intento puede ser fructífero por lo que tiene de mediación entre los dos tipos de discurso³.

Por otro lado, el propio Damasio nos ha facilitado la ocasión de juzgar filosóficamente su obra, y en particular sus hallazgos neurobiológicos, al medirse con Spinoza. Respecto al papel o la función de la filosofía spinozista en la obra de Damasio, debemos entender que no se limita solamente a proporcionar un antecedente *precientífico*, como el autor a veces sugiere (en cuyo caso la filosofía vendría a ser el pariente pobre y rezagado, aunque inteligente, de la ciencia), sino que ha servido para proporcionar a Damasio un escenario para intentar un ejercicio de autocomprensión (que, por otra parte, ya se venía apuntando), en el que los datos experi-

¹ Antonio Damasio, *El error de Descartes*, Crítica, Barcelona, 1996 [primera edición en inglés: 1994]. Damasio, neurólogo portugués, desarrolla su trabajo en Estados Unidos, ha sido galardonado con el Premio Príncipe de Asturias de Investigación Científica y Técnica 2005 a propuesta de la Sociedad Española de Neurología. La formación de Damasio es médica y científica, pero sus intereses tienen una dimensión que podríamos calificar de *humanista*.

² Antonio Damasio, *En busca de Spinoza. Neurología de la emoción y los sentimientos*, Crítica, Barcelona, 2005. Para facilitar la lectura las referencias a esta obra aparecen en el cuerpo del texto, limitando las notas a pie de página a otras funciones. Mientras no se indique otra cosa el número de página remite a tal obra (aunque utilizo la versión española en algunas ocasiones las citas son traducción directa de la edición en inglés *—Looking for Spinoza. Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Harvest Book/Harcourt, Inc., New York, San Diego, 2003—).

³ He argumentado a favor de mediaciones de este carácter en un anterior congreso de la SHAF, frente a la versión del *dualismo semántico* que Paul Ricoeur defendió en su conversación con Jean-Pierre Changeux (v., A. Martínez Sánchez, “Yo y mi cuerpo”, en *Thémata*, 33 (2004), págs. 117-126).

mentales junto a las hipótesis por contrastar revelen un sentido antropológico que la investigación empírica por sí sola es incapaz de construir.

La antropología (parcialmente implícita) de Damasio y la de Spinoza coinciden en el marco general de una *antropología no antropocéntrica* que vendría determinado por dos tesis fundamentales (o dos aspectos de una misma tesis, si se quiere)⁴:

- (1) El ser humano como parte de la naturaleza.
- (2) El rechazo del dualismo.

En este contexto, Damasio desarrolla una *apropiación* de diferentes elementos del pensamiento del filósofo, de entre ellos vamos a dirigir nuestra atención hacia un punto central concerniente al llamado “problema mente-cuerpo” (o “mente-cerebro”), y al papel que desempeña la interpretación de la noción spinozista de “idea del cuerpo”⁵.

Antes veamos cómo el autor explica su interés por el filósofo de Amsterdam.

En primer lugar, Damasio recuerda que ni él es filósofo ni estamos ante es un libro de filosofía. Entonces ¿qué justifica la presencia de Spinoza? Hay, por un lado, una respuesta breve: Spinoza es pertinente con respecto a toda discusión sobre la emoción y el sentimiento (que vienen protagonizando las investigaciones de Damasio), tanto por la posición antropológica que asigna a los *affectus* (las necesidades, las motivaciones, las emociones y los sentimientos constituyen un aspecto central de la humanidad), como por el papel que tienen la alegría y la tristeza en su intento de comprender el ser humano y de sugerir cómo vivir mejor. Pero hay también una respuesta que requiere una explicación menos concisa y más personal (a la que tal vez no es ajeno el común origen portugués de Damasio y Spinoza —aunque éste había nacido en Amsterdam y su familia había llegado a Portugal probablemente desde España—). El autor se había sentido atraído por la filosofía de Spinoza desde su adolescencia, pero fue sólo recientemente cuando, al tratar de verificar una cita, comenzó a descubrir lo familiar que le resultaba y su particular relación con las investigaciones que venía desarrollando. Encontró que el filósofo había tratado temas que a él le interesaban en tanto que científico, y lo que es más notable, que había *prefigurado* las soluciones que distintos investigadores han propuesto después para un buen número de cuestiones. Sin embargo, este hecho ha pasado normalmente desapercibido, en parte porque sus obras fueron prohibidas y su pensamiento considerado herético, pero también por una dificultad derivada de la existencia de varios “*Spinozas*”, y Damasio distingue al menos cuatro, comenzando por el más accesible: el pensador religioso, luego el pensador político, el metafísico y antropológico, y finalmente el *protobiólogo*, el pensador biológico, el que ha prefigurado aspectos significativos de la ciencia de las emociones y los sentimientos. Es este Spinoza el que interesa al autor, y de ahí el segundo de los objetivos del libro: establecer la conexión entre este último y menos conocido Spinoza y una parte de la neurobiología contemporánea⁶. Spinoza es apreciable en neurobiología a pesar de que las ideas correspondientes se inscriben en una reflexión más amplia sobre la condición de los seres humanos. Según Damasio, su primera preocupación fue “la relación de los seres humanos con la naturaleza” (pág. 21 –v., más arriba nota 2–), intentó elucidar esta relación y obtener de ello principios útiles para la vida real.

Centrándonos en el problema mente-cuerpo, hay que señalar, por un lado, su

⁴ Como se ha dicho, “con Spinoza comienza a elaborarse en la modernidad un conocimiento del hombre que recurre a los *mismos* principios a los que se recurre en las ciencias de la naturaleza” (Robert Misrahi, *Le corps et l'esprit dans la philosophie de Spinoza*, Institut Synthélabo, Le Plessis-Robinson, 1998, pág. 38 [Trad., de A. M.]). La ontología de Spinoza le permite “construir una doctrina del hombre en la que la especificidad humana es restituida en todas sus dimensiones sin que por ello se conceda algún privilegio a la especie humana en el seno de la Naturaleza, ni que el hombre se beneficie de algún *a priori* dogmático” (Misrahi, pág. 57).

⁵ Otros aspectos de tal apropiación, cuyo análisis espero completar en otro trabajo, conciernen a la noción de *conatus*, a la relación entre razón y emoción, así como a ciertas cuestiones éticas. No entraremos a discutir la noción de idea en Spinoza (nuestro objeto es la obra de Damasio, no la de Spinoza), que está lejos de ser clara y unívoca (v., por ejemplo, Sergio Rábade, *Espinosa: Razón y Felicidad*, Cincel, Madrid, 1987, págs. 120-149).

⁶ El primer objetivo sería “presentar un informe de situación sobre la naturaleza y la importancia humana de los sentimientos y fenómenos relacionados, tal como los veo ahora, como neurólogo, neurocientífico y usuario regular” (pág. 13).

relevancia en buena parte de la investigación de Damasio sobre las emociones y los sentimientos, y por otro, la especial presencia que tiene en el pensamiento de Spinoza. A este respecto puntualiza el autor: “puede que el filósofo atisbara parte de la solución, una posibilidad que, correcta o incorrectamente, afianzó mis propias convicciones sobre el tema” (pág. 176).

El problema mente-cuerpo solo ha entrado en el programa de la investigación científica recientemente, en gran medida como parte del estudio de la conciencia. Hoy sabemos, de una manera bastante precisa, que los fenómenos mentales dependen íntimamente del funcionamiento del cerebro, lo que ha llevado a plantear el problema en términos de relación mente-cerebro, pero esta focalización sobre el cerebro y los nuevos conocimientos no han sido suficientes para resolver “el problema”. Sin embargo, al menos uno de los obstáculos con los que se encuentra puede ser superado mediante un cambio de perspectiva. Normalmente el problema mente-cerebro parece dejar a un lado, o en otra categoría, el cuerpo (el resto del cuerpo), suscitando una especie de nuevo dualismo. Lo que supone introducir una manera improductiva del enfocar el problema y hace más difícil la explicación del nexo mente-cerebro. El cambio de perspectiva no va a resolver el problema por sí mismo pero constituye un paso necesario en ese camino. La propuesta de Damasio implica, pues, la consideración del cuerpo y de su papel en la formación de la mente: “Buscar una solución, incluso parcial, requiere un cambio de perspectiva. Es necesario comprender que la mente emerge de un cerebro o en un cerebro situado en el cuerpo propiamente dicho con el cual interactúa, que debido a la mediación del cerebro la mente tiene por fundamento el cuerpo propiamente dicho, que la mente se ha desarrollado en el curso de la evolución porque ayuda a preservar el cuerpo, y que emerge de un o en un tejido biológico –las células nerviosas– que comparte las características que definen los otros tejidos vivos del cuerpo propiamente dicho” (pág. 182).

Damasio recupera el caso de un paciente que había conocido en los comienzos de su carrera. Este paciente experimentaba una extraña sensación que al llegar al pecho coincidía con una pérdida de la sensación del cuerpo, como si se encontrara bajo el efecto de anestesia local. Esta sensación continuaba ascendiendo, hasta que se producía una pérdida de conciencia (tras algunas convulsiones volvía a su estado normal –como ocurre a muchos epilépticos–). Lo significativo del caso es, para Damasio, la relación entre experiencia del cuerpo y conciencia: la posibilidad de que la interrupción de la conciencia tuviera su origen en la interrupción del proceso de cartografiado del cuerpo (en términos de Spinoza podríamos decir, como veremos después, algo así como que la ausencia de la *idea del cuerpo* implicaría ausencia de alma –*mens*–). La hipótesis cobra fuerza cuando, años después, el autor atiende a un paciente con asomatognosia⁷ que experimentaba una pérdida de la sensación del cuerpo en gran parte de éste, sin por ello perder la conciencia (aunque su estado mental no era completamente normal). La clave estaba en que la pérdida de sensación no afectaba a las vísceras, en particular al pulso. Esto parecía sugerir que la representación cerebral del interior del organismo (*cartografiado*) tenía especial valor como fundamento de la mente⁸. Los estudios sobre la emoción y el sentimiento han orientando y determinando estas conjeturas integrándolas en una teoría sobre el ser humano como organismo, de la que aquí solo vamos a destacar la importancia de lo que Damasio llama “imágenes”, un concepto que, sin duda, requerirá de una más elaborada y precisa formulación. Retengamos por ahora las siguientes hipótesis:

–“En organismos complejos como los nuestros las operaciones reguladoras del cerebro dependen de la creación y la manipulación de imágenes mentales (ideas o pensamientos) en el proceso que llamamos mente” (pág. 185).

–“La interfaz decisiva entre las actividades del cuerpo propiamente dicho y las estructuras mentales que acabamos de llamar imágenes consiste en regiones

⁷ Asomatognosia o asomatognosis: alteración del esquema corporal o falta de reconocimiento del cuerpo, o de alguna de sus partes, a causa de una lesión cerebral.

⁸ Conciencia y mente no son sinónimos, pero sí lo son conciencia y mente consciente (pág. 176).

cerebrales específicas”, concretamente aquellas regiones que cartografían las actividades del cuerpo: “utilizando circuitos de neuronas para construir estructuras neurales continuas y dinámicas que corresponden a las diferentes actividades del cuerpo” (págs. 185-186).

“El cartografiado no es necesariamente un proceso pasivo” (pág. 186). No solo porque el cerebro puede actuar sobre el estado corporal que está siendo cartografiado, sino también por la acción directa en estas estructuras de otras regiones del cerebro y por la propia naturaleza de las estructuras neurales.

Según Damasio, la mente, que surge en un cerebro, forma parte de este sistema. El núcleo de su tesis es que: “el cuerpo, el cerebro y la mente son manifestaciones de un organismo único”, y que “en las condiciones normales de funcionamiento son inseparables” (pág. 186), lo que constituye uno de los rasgos esenciales de su programa, tal y como ya apareció en *El Error de Descartes*.

Existen dos clases de imágenes del cuerpo⁹: por un lado, las *imágenes de la carne* que provienen del cartografiado del estado de partes internas del organismo, como el corazón, los intestinos o los músculos, o bien del estado de diversos parámetros químicos. Y, por otro, las *imágenes de las sondas sensoriales especializadas*, originadas por determinadas partes del cuerpo, como la retina o el oído interno, que son modificadas por ciertos objetos desde el exterior del cuerpo. En ambos casos el mecanismo de realización es el mismo, en primer lugar se producen modificaciones transitorias en el cuerpo, en segundo lugar el cerebro, con la información que recibe mediante dos vías (la sangre y los nervios), construye mapas de estas modificaciones en diversas regiones, finalmente, los mapas neurales se convierten en imágenes mentales, momento esencial del proceso que aún está por elucidar. El cartografiado establece una conexión primordial entre el cuerpo y la mente: “Yo creo —escribe Damasio— que las imágenes fundamentales del flujo de la mente son imágenes de algún tipo de acontecimiento corporal” (pág. 188). La importancia de las imágenes del cuerpo en la formación de la mente es un elemento central del proyecto de Damasio desde *El error de Descartes*¹⁰.

Ahora bien, la presencia en el cerebro de estas estructuras dinámicas que venimos llamando “mapas” no hace por sí misma que la mente aparezca o emerja, sino que constituyen una condición necesaria (no suficiente). ¿Cómo se pasa del plano neural (que podemos estudiar objetiva y científicamente) al plano mental (de acceso subjetivo)? Es una cuestión especialmente relevante para los estudios sobre la neurobiología de la conciencia, Damasio, por su parte, ha tratado de explicar el proceso que lleva hasta la formación de las estructuras neurales que sirven de base inmediata para la aparición de imágenes mentales, pero esta última etapa aún no ha sido desvelada. Sin embargo, es optimista, y al menos considera razonable suponer que “la mente emerge de la cooperación de diversas regiones cerebrales, cuando la acumulación de pormenores concernientes al estado del cuerpo que es cartografiado en estas regiones alcanza un *grado crítico*” (pág. 198)¹¹.

Finalmente, hay que tener en cuenta que no todas las imágenes mentales son imágenes del cuerpo, pero las imágenes del cuerpo proporcionan los elementos para construir otras imágenes. Esta concepción, en conjunto, implica ciertas consecuen-

⁹ No queda claro si son imágenes mentales, u otro tipo de imágenes, si nos atenemos a los ejemplo de imágenes mentales: “ideas y pensamientos”, se trataría de imágenes distintas, pero en otras ocasiones Damasio da a entender lo contrario, en todo caso las imágenes mentales constituyen un determinado nivel de actividad biológica.

¹⁰ “Lo que digo es que el cuerpo contribuye al cerebro con algo más que el soporte vital y los efectos moduladores. Contribuye con un *contenido* que es una parte fundamental de los mecanismos de la mente normal” (*El error de Descartes*, pág. 210). El *reconocimiento* de sus propias intuiciones en la lectura de Spinoza debió ser inmediato, orientando desde el comienzo la interpretación del filósofo.

¹¹ La laguna que aún presenta nuestro conocimiento sobre la emergencia de la mente en este punto es para el autor “poco más que una discontinuidad en la complejidad de los pormenores recogidos, y en la complejidad de las interacciones de las regiones del cerebro implicadas en los procesos de cartografiado” (pág. 198). En una nota trata de precisar el tipo de reduccionismo que asume, sosteniendo que el nivel biológico mental posee propiedades suplementarias que no están en el nivel de los mapas neurales: “Espero que una estrategia reduccionista de investigación permita explicar cómo se pasa del nivel de los *mapas neurales* al de lo *mental*, aunque el nivel mental no se *reduzca* al nivel de los mapas neurales, ya que posee propiedades emergentes creadas a partir de este nivel” (n. 21, cap. 5).

cias de valor epistemológico. Las imágenes mentales (todos los ejemplos de Damasio conciernen aquí a la percepción) no son un mero reflejo de la realidad (lo que ya sabíamos desde un punto de vista psicológico) sino que son creaciones, aunque no arbitrarias, del cerebro. La imagen mental ligada, por ejemplo, a la percepción de un objeto se basa en modificaciones experimentadas por el organismo (por el cuerpo y por el cerebro) en tanto que la estructura física del objeto interactúa con nuestro cuerpo¹². Las estructuras neurales que sirven de base a la imagen mental son el mapa de la interacción global del organismo con el objeto, interacción que puede involucrar aspectos visuales, auditivos, motrices, o emocionales. Y estos mapas no son sino diferentes organizaciones y reorganizaciones selectivas de distintos circuitos neuronales según las reglas del cerebro, que proporciona tanto las piezas como las reglas de este *juego*. Del mismo modo que se ha señalado una construcción perceptiva de la realidad en términos psicológicos, o una construcción social de la realidad, podríamos hablar aquí de una *construcción neuronal de la realidad*. El cuerpo y el cerebro no son un vehículo neutro entre la realidad exterior y la imagen mental (así, el cerebro convierte el mapa neural concerniente a una pérdida de energía del cuerpo en algo distinto: la *idea* de hambre). No obstante, Damasio quiere dejar claro que esto no supone poner en duda la conexión *real* entre las imágenes y los objetos que las suscitan en el ámbito perceptivo: “Hay un conjunto de *correspondencias*, logradas en la larga historia de la evolución, entre las características físicas de los objetos independientes de nosotros y el menú de las posibles respuestas del organismo” (pág. 190).

Lo esencial del mensaje de Damasio es que la mente debe entenderse desde la perspectiva del cuerpo, y no solamente de la del cerebro. La mente existe para el cuerpo, y el cuerpo necesita de la mente, en la medida en que la conciencia, la mente consciente, es útil para la supervivencia del organismo humano (en tanto que el sistema cerebro-corporal de los mapas neurales –y sus respuestas automáticas– no es capaz por sí solo de llevar a cabo una gestión satisfactoria de la vida).

Frente al planteamiento cartesiano, Spinoza afirmó que el pensamiento y la extensión, la mente y el cuerpo, son aspectos distintos de una misma sustancia. Esta concepción solventa el problema que para Descartes suponía la integración y la interacción de dos sustancias distintas. En la perspectiva spinozista no tiene sentido plantearse si el cuerpo causa la mente o si la mente actúa como una causa con respecto al cuerpo. Para Damasio, Spinoza no solamente debe ser reconocido por haber vinculado el cuerpo y la mente a una sola sustancia, sino que, además “pudo haber intuido el dispositivo anatómico y funcional global que el cuerpo debe poner en práctica para que, con él o, más precisamente con él y en él, aparezca la mente” (pág. 199).

Asumiendo la descripción del cuerpo humano en la primera parte de la *Ética* Damasio la rescribe mediante la siguiente fórmula: “un cuerpo es un trozo de Naturaleza cerrado por la barrera de la piel” (pág. 199). Spinoza ofrece una imagen dinámica y compleja del cuerpo humano en los postulados de la segunda parte¹³, pero (como ya avanzó al tratar de los sentimientos), lo verdaderamente destacado para Damasio es la concepción de la *mente como idea del cuerpo* (según el autor, Spinoza utiliza el término “idea” como sinónimo de imagen o representación mental, y de componente del pensamiento) (pág. 200). Esta concepción se expresa en la

¹² El autor interpretará en este sentido la proposición 26 de la *Ética* de Spinoza.

¹³ “I.- El cuerpo humano se compone de muchísimos individuos (de diversa naturaleza), cada uno de los cuales es muy compuesto.

II.- Algunos de los individuos que componen el cuerpo humano son fluidos; otros, blandos, y otros, en fin, duros.

III.- Los individuos que componen el cuerpo humano (y, por consiguiente, el cuerpo humano mismo) son afectados de muchísimas maneras por los cuerpos exteriores.

IV.- El cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos, y es como si éstos lo regenerasen continuamente.

V.- Cuando una parte fluida del cuerpo humano es determinada por un cuerpo externo a chocar frecuentemente con otra parte blanda, altera la superficie de ésta y le imprime una suerte de vestigios del cuerpo externo que la impulsa.

VI.- El cuerpo humano puede mover y disponer los cuerpos exteriores de muchísimas maneras.” (*Ética*, 133).

proposición 13 de la segunda parte de la *Ética*: “El objeto de la idea que constituye el alma humana es un cuerpo, o sea, cierto modo de la Extensión existente en acto, y no otra cosa”¹⁴; y se desarrolla en varios lugares, como en la demostración de la proposición 19, en la proposición 23, así como en la 14 y en la 26¹⁵, que, como hemos visto, parece ajustarse a la interpretación de la percepción que Damasio ha hecho a partir de la noción de imágenes del cuerpo, y en particular del segundo tipo, *las imágenes de las sondas sensoriales especializadas* (si bien el autor considera que la concepción global de Spinoza permite acoger los dos tipos de imágenes del cuerpo¹⁶).

En la obra de Spinoza los acontecimientos corporales son representados como ideas en la mente (“imágenes”, en el vocabulario de Damasio). Estas *correspondencias* representacionales van en una sola dirección, del cuerpo al espíritu (o a la mente), guardando una cierta *proporción* (entre ideas y modificaciones corporales), que según el neurobiólogo podría contener la noción de cartografiado que venimos manejando. Damasio ve en Spinoza una dependencia de la mente con respecto al cuerpo-cerebro análoga, en términos generales, a la que él mismo ha apreciado, y que podría corresponderse con ciertas observaciones empíricas, como las referidas más arriba en pacientes epilépticos o que sufrían asomatognosia, por ello hay que entender su afirmación de que sin cuerpo no hay mente en un sentido más rico y complejo que la mera constatación de que la mente necesita un soporte físico¹⁷.

Damasio propone completar las intuiciones de Spinoza con ayuda de los conocimientos neurobiológicos que no podía tener a su alcance, así como, en cierta medida, corroborar algunos principios de su filosofía a partir de argumentos científicos. La primera tarea responde a la convicción de que, en la segunda parte de la *Ética*, Spinoza había tenido la intuición de una solución al problema mente-cuerpo aunque no podía precisarla. Por otro lado, en la primera parte de esa obra el filósofo había abordado la cuestión del “pensamiento-mente” y la “extensión-cuerpo” de un modo general. Esta doble perspectiva (la de la metafísica general y la ontología local –antropológica–) explicaría, según Damasio, cierta *dificultad* (entre “la tensión latente” y el “conflicto declarado” –pág. 203–) que hallamos en el texto de Spinoza, y que el autor señala de forma clara y precisa: la igualdad mente-cuerpo sólo actúa completamente en el análisis general, pero cuando la cuestión se afronta de modo particular en el ser humano esta igualdad se quiebra en un punto (aunque no en otros), y resulta que las operaciones descritas toman una dirección determinada, de la mente al cuerpo o del cuerpo a la mente, este es el caso cuando percibimos¹⁸, pero particularmente cuando se describe el mecanismo de representación de los acontecimientos corporales en la mente. Spinoza no duda escribe Damasio en privilegiar el cuerpo o la mente según las circunstancias, y en la mayor parte de los fragmentos de la *Ética* que acabamos de mencionar es el cuerpo el que ocupa la posición dominante, si bien en la proposición 22, donde encontramos la noción de “idea de la idea” (del cuerpo), el factor privilegiado es la mente¹⁹. En esta proposición se dice que a partir de la idea del cuerpo es posible formar otras ideas, ideas que ya no son directamente del cuerpo.

¹⁴ *Ética*, pág. 124.

¹⁵ “El alma humana no percibe ningún cuerpo exterior como existente en acto sino por obra de las ideas de las afecciones de su propio cuerpo” (*Ética*, pág. 144).

¹⁶ V., págs. 202-203.

¹⁷ “Desde mi perspectiva actual, decir que la mente está constituida por ideas de nuestro cuerpo es equivalente a decir que nuestra mente está construida de imágenes, representaciones o pensamientos de partes de nuestro propio cuerpo en acción espontánea o en el proceso de modificaciones causadas por objetos del ambiente” [...] “A partir de los descubrimientos de la neurología moderna, podemos no sólo decir que las imágenes surgen en el cerebro, sino también aventurar que una enorme proporción de las imágenes que surgen en el cerebro están modeladas por señales procedentes de cuerpo propiamente dicho” (pág. 203).

¹⁸ “Después de todo, la igualdad de condiciones de mente y cuerpo sólo funciona en la descripción general. Una vez Spinoza se interna en el mecanismo no especificado, hay direcciones preferidas de operación, desde el cuerpo a la mente cuando percibimos, y desde la mente al cuerpo cuando decidimos hablar y lo hacemos” (pág. 203). Esta explicación no parece muy acertada, y el segundo ejemplo (de la mente al cuerpo) es particularmente desorientador.

¹⁹ “El alma humana percibe, no sólo las afecciones del cuerpo, sino también las ideas de esas afecciones” (*Ética*, pág. 141).

Damasio aprecia acertadamente que para Spinoza “mente y cuerpo son procesos paralelos y mutuamente correlacionados, que se imitan el uno al otro en cada encrucijada, como dos caras de la misma moneda” (pág. 206)²⁰, pero va más allá al observar que “en lo más profundo de estos fenómenos paralelos existe un mecanismo para representar los acontecimientos corporales de la mente”, y finalmente sostiene la existencia de una asimetría entre mente y cuerpo: “a pesar de que mente y cuerpo se encuentran en igualdad de condiciones, en la medida en que son manifiestas al receptor, existe una asimetría en el mecanismo que subyace a estos fenómenos” (Ibíd.). Por tanto, según Damasio, Spinoza “sugirió que el cuerpo conforma los contenidos de la mente más que la mente los del cuerpo, incluso si, en gran medida, los procesos mentales se reflejan en los procesos corporales” (Ibíd.).

Este problema resulta decisivo para la interpretación de Damasio, que concibe la relación mente-cerebro según la dependencia que hemos examinado, y que, en ocasiones, tiende a expresar en términos causales²¹, aun reconociendo que “en sentido estricto” no cabe hablar de causalidad (v., nota 19). En última instancia, la *apropiación* de Spinoza efectuada por Damasio –en lo que aquí nos concierne– no podría justificarse a menos que se aceptara la asimetría descrita por el autor de *El error de Descartes*, que contrasta con versiones más *ortodoxas*, que subrayan: “la causa de un pensamiento es siempre un pensamiento, y la causa de un movimiento del cuerpo es siempre un movimiento del cuerpo”²², y por tanto, “sólo las ideas pueden producir ideas y sólo los movimientos físicos pueden producir movimientos”²³.

El *problema de la asimetría* en el paralelismo monista de Spinoza, tal y como es descrito por Damasio, se reproduce en la concepción del neurólogo reformulado en términos científicos contemporáneos. Los obstáculos se manifiestan en el hecho de que Damasio parece no haber encontrado una forma satisfactoria de explicar la asimetría en un lenguaje capaz de evitar ciertas connotaciones interaccionistas. Por tanto, la elucidación de estas dificultades será necesaria para comprender la identidad mente-cerebro.

Alfredo Martínez Sánchez.
IES Fernando de los Ríos (Málaga).
alms22@hotmail.com

²⁰ Por tanto: “En sentido estricto, la mente no causaba el cuerpo y el cuerpo no causaba la mente” (pág. 199).

²¹ V., por ejemplo, págs. 92, 71-72, y 181.

²² Misrahi, Op., cit., pág. 53.

²³ Misrahi, pág. 54. La proposición 11 de la tercera parte de la *Ética* afirma: “La idea de todo cuanto aumenta o disminuye, favorece o reprime la potencia de obrar de nuestro cuerpo, a su vez, aumenta o disminuye, favorece o reprime la potencia de pensar de nuestra alma” (*Ética*, p. 195). Este texto parece indicar una dependencia, eventualmente causal, de la mente (“alma”) con respecto al cuerpo, sin embargo, según Misrahi: “Para Spinoza no se trata de afirmar de repente un dualismo mente-cuerpo que permitiera la acción del cuerpo sobre la mente, y el aumento de la potencia de la mente por *la acción directa* del aumento de la potencia corporal” (pág. 88). Por el contrario, “Cada una de las potencias de existir (ya sea la del cuerpo, ya la de la mente) es la expresión, en su lenguaje y en su dominio, de una misma potencia de existir” (pág. 89). Más que de una interacción se trataría de una sincronía o un paralelismo derivado de la identidad ontológica, aunque desde el punto de vista introspectivo podría interpretarse como interacción cuando se conoce o se descubre un incremento de potencia antes que otro (es decir, se produce un descubrimiento sucesivo) (v., Misrahi, pág. 90).